

# DET FORNTIDA ROM — DESS KARAKTÄR OCH BETYDELSE

Av professor HUGH LAST, Oxford

DET första bidraget i den första volymen av *Journal of Roman Studies* var ett föredrag, som hölls av en vetenskapsman, vars namn åtnjuter anseende varhelst västra Europas romanisering i allmänhet, och Storbritanniens i synnerhet, är föremål för allvarliga studier, professor Haverfield. Hans största insats var att han lade vittnesbörden om det romerska Britannien under vetenskaplig kontroll. Sedan han mot slutet av det ovan nämnda föredraget uppställt frågan vilken nytta man har av kännedomen om romerska riket och konstaterat, att det syntes många moderna människor mycket avlägset och ovidkommande, försökte Haverfield sig på att ge ett svar. Efter att ha haft mod att understryka värdet av vad han kallade »denationalisering», fortsatte han: »En annan och t. o. m. större romersk bragd kan i dag synas mindre viktig. Vi veta, att Rom genom förtvivlade ansträngningar under århundraden hindrade invasionen av otaliga barbarstammar och att detta uppskov säkrade inte endast den europeiska kulturens fortsatta bestånd utan även dess seger över de inträngande folken. Vi veta också eller inbilla oss veta, att vår egen kultur är fast rotad i tre världsdelar och att föga är att frukta från gul eller annan fara. Dock, om Europas stater börja förgöra varandra, kunna sådana faror på nytt uppstå; vi böra alltjämt blicka ner i den grav, ur vilken vi grävts upp.» (Detta var år 1911.) »Den som studerar det romerska gränssystemet, studerar ett verk, som icke blott är stort, utan också skapat hela det moderna Västeuropa.» De europeiska staterna började verkligen åter förgöra varandra, och de faror, som Haverfield talade om, ha återuppstått.

Min alltjämt mycket saknade kollega R. G. Collingwood betecknar någonstädes Haverfield som »den minst filosofiske man, som kan uppletas», och omdömet var ej oriktigt. Men Haverfield var en god exponent för brittisk lärdom, och brittisk lärdom är typisk

för det brittiska folket. Vi här i landet hylla icke obetingat åsikten att, för att tala med Aristoteles, »den aktivitet, som överensstämmer med den högsta dygden, är kontemplation». Det brittiska folket är i själva verket inte alls filosofiskt, och det skulle vara orimligt att påstå, att vi direkt påverkats av några filosofiska åsikter om förhållandet mellan det rena och det praktiska förnuftet. Vad som emellertid kan sägas är att många av oss helt och hållet instämma med Cicero, när han förklarar »att vi äro födda för handling» (Cic. de fin. 5, 58). Det är enligt min mening för att rusta oss för handling i världen som »vi alltjämt böra blicka ner i den grav, ur vilken vi grävts upp».

Men när vi blicka ner i den, vad vänta vi oss finna? Det är svårt att förstå hur någon numera kan förneka, att de mest verksamma faktorerna i de mänskliga sammanhangen inte äro den materiella kulturens produkter utan idéerna, dessa må nu direkt angå historikern eller icke. Det är i dag sorgligt nära sanningen, att människosläktet är delat itu — i två block, vilkas skiljaktigheter äro farliga. Och dessa gälla inte materiella ting utan idéer så abstrakta, att skiljaktigheterna på våra dagars språk rätteligen betecknas såsom »ideologiska». De flocka sig kring det som filosoferna kalla värdeteorien, icke ekonomernas växelkursvärdeteori, utan teorien om det värde, som ligger i ett mål-i-sig, och som från detta mål i modifierad form överföres till allt som på något sätt tjänar som ett medel till detta mål. Då jag står i begrepp att använda ordet »totalitär», så låt mig genast säga, att med det menar jag inte auktoritär på det politiska området. Det har funnits många auktoritära styrelser, kyrkliga så väl som världsliga, i västra Europa, vilka inte alls voro totalitära. Vad jag verkligen menar är följande. Primitiva folk handla som om de antoge — och totalitärerna förfäktat —, att totaliteten eller gruppen (eller gruppens fortbestånd och välfärd) ensamt har det absoluta värdet av ett mål-i-sig, och att individuella mänskliga varelser endast äro medel att brukas av gruppen för dess egna intressen utan andra rättigheter än dem som gruppen finner nyttigt att medgiva dem. Vi i Västeuropa å andra sidan tro, att det är individerna, som äro mål-i-sig och som äga absolut värde just därför att de äro mänskliga varelser, att staten är till för deras skull som ett medel för deras välfärd och att de inom sig bära på oförytterliga rättigheter.

Nu för tiden kan man hoppas, att folk börjar förstå, att idéer som dessa betyda något: de betyda liv och död. Och i en tid som

denna kan det kanske finnas till och med flera än förut som känna sig tilltalade av den historieåskådning, som så vitt jag vet först skisserats av Schopenhauer i hans ganska lösliga framställning av ämnet — den åskådningen, att åtminstone en viktig angelägenhet för historieforskningen är att förklara för människor vad de äro, d. v. s. att visa människorna vilka idéer, som uppbära deras kultur, genom att spåra dessa idéer och skälen till att de omfattades, från tiden då de först uppkommo intill våra dagar.

Varifrån kommo nu vår kulturs bärande idéer till Väst-Europa? Att beteckna vår kultur som »västkristenhetens», så som Toynbee gör, är ingen förklaring. Trots att kristendomen kanske varit den mest verksamma drivkraften vid skapandet av den västerländska kulturen, är jag inte ens säker på att västerländsk kultur kan särskiljas från andra kulturer såsom speciellt kristen, eller att kristendomen kan på något sätt hållas ensam ansvarig för dess särdrag. Ty Ryssland har varit kristet i nästan 1 000 år, och dess kultur är klart olik vår. Vad som i detta sammanhang kanske är viktigare att observera, det är att medan västerlandets prästerskap undervisats i och kunnat latin, så har det ryska prästerskapet med sin inhemska liturgi faktiskt varit avskuret från hednisk litteratur, både latinsk och grekisk, och även fysiskt isolerat från Västeuropa särskilt mellan det trettonde århundradets tatarinvasioner och Peter den Stores tid.

Och vad har detta betytt? Den polske lärde Zielinski gav år 1903 ett berömt svar på frågan i föredrag, som han på offentligt uppdrag gav för blivande studenter i Ryssland (Svensk upplaga med titeln *Antiken och vi*. Översättning av Axel Nelson 1925. Anmäld i *Svensk Tidskrift* 1925, sid. 396 ff.) Zielinski erkänner, att han såsom förespråkare för ökad klassisk bildning i Ryssland möttes av opposition av mångahanda slag; en del av hans opponenter gjorde gällande att »kraven på klassisk bildning understödjas icke av Rysslands historia». Zielinski förnekar icke detta i sitt svar. Vad han genmäler är att »hur svagt än det stöd må vara, som kraven på klassisk bildning kunna få av fakta i Rysslands historia, finns det ingen annan bildningsform, existerande eller föreslagen, som får ens det minsta stöd från detta håll. Men detta är för oss icke på något sätt en huvudsynpunkt. Huvudsaken är denna: Ryssland ägde under en lång tid intet system för klassisk undervisning med resultat att under hela denna period var det icke en bildad nation; blev det inte heller förrän klassikerna introducerades som bildningsförmedlare.» (Hur högt bildningen då

steg, gör Zielinski intet försök att angiva.) Kan det då vara så, att när vi söka förklara skillnaden mellan Ryssland och Västerlandet och finna kristendomen gemensam för båda, vi böra betrakta förefintligheten av inflytelser från Grekland och Rom i Västerlandet och obefintligheten av sådana i Ryssland som en möjlig orsak?

Här skola vi inte befatta oss med alla de källor, vilka bidragit till att nära den kropp av idéer och tankevanor, som i detta nu bildar vår kultur, utan endast en av dessa källor: det romerska rikets kultur och därigenom Greklands kultur, som ligger bakom. Vi behöva inte ens uppehålla oss vid alla de bidrag, som Rom själv givit. Vi komma nämligen att säga föga om medeltiden och intet alls om humanismen i dess olika yttringar under och efter renässansen. I stället vill jag begränsa mig till det vi ärvt *direkt* från det verk som Rom utträttade i de delar av Västeuropa, vilka det underlade sig såsom provinser. Vårt ämne är historia, d. v. s. vad folk har tänkt, och av dessa tankar de tankar, som Rom framkallade hos invånarna i riket.

Det finns ett ställe i Cæsars skildring av hans galliska krig, förmodligen välkänt för var och en som kan något latin, där han i första kapitlet (1, 1, 3) säger, att av de tre stammar, mellan vilka han delar hela Gallien, äro de belgiska stammarna de starkaste. De bo längst ifrån den romerska provinsen med dess kultur och humanitet. Mindre ofta nå de romerska köpmännen ända dit med sitt förvekligande inflytande. Här är »kultur och humanitet» förbundet med »köpmän», och ytterligare två gånger finna vi denna förbindelse i *De bello gallico*. I 4, 3, 3, vid en jämförelse mellan ubierna och andra germaner, läsa vi om de förra, att de äro mera civiliserade än de andra germanerna på grund av inflytande från de romerska köpmännen och grannskapet till gallerna. Och när vi i 5, 14, 1 om folket i Kent läsa, att de äro de mest civiliserade av brittena, ty Kent ligger vid kusten, och dess innevånare skilja sig ej mycket från gallerna i sitt levnads-skick, så innebär det samma sak för Britanniens del, fast det icke säges uttryckligen. Vi behöva inte uppehålla oss vid den roll, som handeln spelat vid kulturens spridning; dock må vi ej glömma, att handelsmannen, förutom sina varor, paraplyerna och den tryckta kalikån, även exporterar idéer till Afrika. I Rufinus' berättelse i hans fortsättning av Eusebius' Kyrkohistoria (X, 9) är Meropius' resa, som förde Aedesius och Frumentius till Abessiniens hov, en vetenskaplig forskningsfärd, men grunden till den abes-

sinska kyrkan lägges, när Frumentius (vilken som ung tagits till fånga av infödingarna och vuxit upp till regent i Axomiternas kungadöme) börjar söka rätt på kristna romerska handelsmän och ge dem uppdrag och ämbeten med stor makt och myndighet, samt enträget uppmana dem att bygga bönehus på skilda platser, där de kunde mötas i bön på romerskt vis. Sådan var den roll, som handelsmännen spelade vid grundandet av den kyrka, till vars förste biskop Frumentius inom kort invigdes. Och grundläggandet av en kristen kyrka sker icke genom varor utan genom idéer.

Men hur förhåller det sig med kulturen i den romerska provinsen i Gallien vilken Cæsar nämner i samma andetag som handels verkningar, eller ubiernas relativa civilisation, som direkt tillskrives förbindelse med handelsmännen? Är denna civilisation intet annat än en påstrykning av kulturens materiella fernissa? Får en kannibal kultur, om han sätter på sig sin missionärs hatt? Eller måste han ge upp kannibalismen — d. v. s. byta inte kläder, utan begrepp — för att bli mänsklig? För ögonblicket kan det vara tillräckligt att påminna om Strabos yttrande (p. 186 C) om de galler, som levde i början av vår tideräkningens första århundrade på vänstra Rhônestranden mellan Durance och Isère (i departementen Vaucluse och Drôme), att de voro »barbarer, som inte längre voro barbarer, då de i många avseenden börjat ändra om såväl tal som seder efter romersk förebild, och några av dem även sitt politiska system».

Det är allmänt känt, att Rom icke tvingade folken i provinserna att romaniseras; och det är frånvaron av propaganda, som förklarar bristen på direkta uppgifter om verkningarna av det romerska inflytandet på de folk, som kommo under dess kontroll. Men det finns en hithörande sak, som utgör ett undantag från den allmänna regeln. För sextio år sedan fördes en polemik i Frankrike, framkallad av Fustel de Coulanges, angående Roms politik gentemot druidismen i perioden från Augustus till Cladius. Fustel hade sagt, att det som skedde med druiderna icke borde kallas förföljelse. Detta motsades, men ingen av de stridande brydde sig om att fråga varför Rom kom i konflikt med druidismen. På denna fråga ha svar givits både förut och senare, men det finnes anledning att ställa den på nytt.

Man har framhävt den politiska betydelse och det antiromerska inflytande, som druidismen skulle ha haft, men därom nämner Cæsar icke någonting. Å andra sidan hade Cicero, tio år innan

Cæsar begav sig till Gallien (*pro Fonteio* 31), påstått att gallerna ännu föröfvade människooffer och gjort gällande, att »denna deras hemska och barbariska sed att offra mänskliga varelser» var en allmänt känd sak. Om detta var sant, vilket det säkerligen var, hade Cicero anledning tro att en romersk jury skulle dela hans förtrytelse.

Men vad som angår oss mera är imperiets politik. Och om denna förtäljer Suetonius (*Div. Claud* 25, 5), att Claudius fullständigt tillintetgjorde druidernas religion i Gallien, vilken var fruktansvärt grym och blivit förbjuden för romerska medborgare så nyss som under Augustus. Där står alltså intet om politisk motsättning. Strabo (197 C f.) redogör för gallernas barbariska seder — hur de höggo huvudena av sina fiender, hängde dem över halsarna på sina hästar och sedan spikade fast dem över sina portvalv. Och han meddelar varifrån han fått sina upplysningar, ty han omtalar, att Poseidonius berättade, att han ofta sett denna syn och först blivit uppskakad, men sedan såg den så ofta, att han blev van vid den. Men därefter fortsätter Strabo: »Romarna förmådde dem att upphöra med dessa sedvänjor liksom med offer och spådomar, vilka stodo i strid med vad som är tillåtet bland oss.» Och sedan ger han ett annat exempel: »de brukade ta en man, som var gudarna tillgiven, sticka ett svärd i ryggen på honom och förutsäga framtiden efter ryckningarna i hans kropp» — samt tillägger slutligen, att de »aldrig brukade offra utan druider». Och härtill kunna vi, om vi så vilja, lägga Pomponius Melas uppgift, att »folken» (i Gallien) »voro stolta och vidskepliga och fordom till den grad vilda, att de ansågo den mänskliga varelsen vara det bästa och mest lämpliga offret åt gudarna».

I allt detta finns ingenting om något politiskt motstånd från druiderna mot Rom. Och faktiskt inleder Mommsen själv sin redogörelse för den nationalistiska uppfattningen av druidernas förbrytelser med den ärliga bekännelsen (*Römische Geschichte*<sup>3</sup>, Bd 5, sid. 95): »Att direkt motstånd mot den utländska styrelsen skulle vara allmänt inom druidismen under denna period kan åtminstone icke bevisas.» Vad vi i stället finna är ett ständigt understrykande av druidernas barbariska seder, och här ligger orsaken till de romerska undertryckningsåtgärderna. De äro i stil med Augustus' (*Dio* 54, 2, 4) och Tiberius' (*Suet. Tib.* 34, 1) försök att kraftigt inskränka gladiatorspelen. En dylik hållning är icke ovanlig i Rom.

Jag har uppehållit mig en smula vid frågan om Roms hållning gentemot druiderna av två skäl. Det första är att fakta synas mig

utvisa, att Roms avoghet mot dem under denna period inte berodde på politiska hänsyn utan på det barbariska i deras förehavanden. Åtminstone i detta avseende var Rom angeläget om att civilisera gallerna. Det förtjänstfulla i denna Roms politik framhäves faktiskt på ett ställe, som ibland uppmärksammas av kyrkohistoriker, men eljes nästan helt ignorerats. I slutet av sina anmärkningar om druiderna säger Plinius (*NH* 30, 13): »Och det är omöjligt att tillräckligt högt skatta vad man är skyldig romarna, som tillintetgjort dessa vidunderliga varelser, bland vilka det anses som en handling av högsta fromhet att döda en människa; att till på köpet äta upp henne anses mycket välgörande för hälsan.» Som vi sagt, brukade romarna i allmänhet inte tvång vid romaniseringen. Deras politik gick inte ut på kulturell erövring, och följaktligen sade de inte mycket därom. Men människooffer var för mycket för dem att smälta. De gjorde slut på dem och så kan Plinius göra ett skäliga klara uttalande om deras avsikt.

Mitt andra skäl att syssla en smula med denna sak är att den belyser vad som ligger i påståendet, att historiens föremål (jag skulle tro enligt varje hållbar teori) är idéer. Enligt min mening sysslar historikern icke först med händelser och finner sedan skäl för dem, om han kan. Vad som verkligen intresserar honom är tanken, som dikterade handlingen, och handlingen själv — i detta fall undertryckandet av druidkulten — är endast av intresse för så vitt det är en nyckel till motiven hos dem som handla.

Vad vi här ha, är faktiskt ett exempel på Roms civilisatoriska verk. Det är detta verk, som enligt min mening är den sida av romaniseringen, som fordrar särskild uppmärksamhet hos dem, som syssla med det romerska trycket på provinserna, särskilt i Västeuropa. Ty vi kunna inte förstå vårt västerlands kultur, om vi inte spårar den till dess ursprung.

Studiet av romarnas civilisatoriska insatser bevisar, att detta ursprung går längre tillbaka än till omvändelsen till kristendomen, och att vår kultur följaktligen icke kan betecknas enbart som kristenhetens i Västerlandet. Denna förklaring kan antagas såsom åtminstone tänkbar av dem, som äro gammalmodiga nog att tro, att historien om de idéer, vilka utgöra vår kultur i västerlandet, är sammanhängande alltifrån grekisk-romersk tid intill vår egen.

Problemet om kulturens fortlevnad utöver den romerska tidsåldern till senare tider skall jag inte alls söka att här behandla — jag vill endast säga, att hur lång man finner fortsättningen vara

beror på vad man menar med kultur. Om man med kultur menar en stil, som bestämmer utsmyckningen av materiella föremål, så varar den inte länge. Om man å andra sidan fattar kulturen som social och ekonomisk struktur, så som Dopsch och Pirenne, går den längre fram i tiden. Men om man därmed avser fundamentala begrepp om individens förhållande till gruppen, om naturlig rätt (som jag använder som en bekväm etikett för åsikten, att det finns en absolut skillnad mellan rätt och orätt) och om hela den livsfilosofi, som finner ett egentligt värde i individen och inte i hjorden, hur långt fram sträcker sig då klassisk kultur? Då jag inte har utrymme att motivera ett svar på denna fråga, skall jag inte alls besvara den. Men de romanska språken utgöra bevis nog att i åtminstone ett avseende — och ett som är ytterst viktigt för våra syften — en sammanhängande utveckling kan spåras från klassisk tid till vår egen.

Vad jag snarare ville försöka göra på det lilla utrymme, som återstår mig, det är att i korthet ange en eller två riktningar, där jag funnit en undersökning löna sig — det vill säga kasta ljus över Roms civiliserande inflytande och över det sätt, varpå frukterna av Roms verk spredos utanför imperiets gränser och bevarades, sedan det västromerska riket gått under. Att Rom verkligen utövade ett civiliserande inflytande, därom få vi britter upplysning genom vittnesbörd, som gälla vårt eget land. Agricolas kulturella politik (*Tac. Agr.* 21) är allmänt känd, och det är också Martialis' påstående (11, 3, 5), att han läses i Britannien. För tre år sedan fogade arkeologerna till sådana litterära vittnesbörd om den klassiska kulturens spridning till England inte det första, men det första verkligt slående vittnesbördet om kännedomen om Vergilius i Britannien — den stora mosaiken i Low Ham i Somersetshire, vilken visar scener från fjärde boken av Aeneiden.

Sådant rör emellertid, i varje fall i första hand, de högre klasserna. Men därav följer ingalunda, att det skulle vara oviktigt, ty alla historiens vittnesbörd visa, att kulturen sprides från toppen och nedåt (ett faktum, som antyder att i ett samhälle, där det inte finns någon kulturell topp, äro utsikterna för kulturens framåtskridande mörka). Men det kunde vara mödan värt att, om vi kunde, taga reda på hur de lägre klasserna kommo i kontakt med Roms kultur. Och här tänker jag bl. a. på armén, som under kejsardömets första tid ständigt tog in provinsbor bland sina hjälptrupper och vid avskedet gjorde dem till romerska medborgare. Hur behandlade armén dem? Vad för slags kulturell fostran fingo



de? Om man med kultur i första hand menar erkännande av mänskliga varelsers värde samt villighet att tillerkänna andra den respekt man gör anspråk på för egen del, så är det tydligt, att frågan kommer att gälla den romerska militära disciplinens beskaffenhet.

Så vitt jag kan upptäcka på ett område, som är för mig främmande, falla teorierna om soldatutbildningen i stort sett inom två kategorier. En kategori består av de teorier, vilka gå ut på att undertrycka varje enskild soldats personlighet, att på exercisfältet lära honom reagera för order så gott som automatiskt, så att han reagerar på samma sätt under stridens påfrestningar, och att på så sätt förvandla honom så vitt möjligt till någonting liknande en automat eller robot. Den andra består av de teorier, vilkas syfte är att lära männen att lyda order och handla samfällt som en armé, och inte som en ren folkskoock, men i övrigt söka stimulera soldatens initiativkraft och förmåga att tänka själv, kort sagt att utveckla hans personlighet. Till vilken av dessa kategorier hörde disciplinen i den romerska armén?

För ett svar på denna fråga vänder jag mig till de direkta vittnesbörden, vilka bestyrka att männen i romerska armén behandlades som män och inte som maskiner. Fast sättet för behandlingen kan till en viss grad variera från enhet till enhet, är det förmodligen riktigt anta, att i varje armé de grundläggande föreställningarna äro desamma alltigenom, så att man kan använda vittnesbörd, som egentligen gälla legionerna, såsom en nyckel till sedvänjorna inom vad som mera direkt angår vårt nuvarande syfte, nämligen *auxilia*. Och när frågan är ställd, tycks svaret klart, fastän det är mig alldeles omöjligt att här framlägga det fullständigt. Men tänk t. ex. på Cæsar, efter det hans trupper genom att ej lyda order hade åsamkat honom hans första militära nederlag i Gallien — vid Gergovia år 52 f. Kr. (*BG* 7, 52): han säger inte, att lydnad är det enda som väntas av en soldat och att de brustit i detta, utan i stället berömmar han det han kallar deras »magnitudo animi» och tillägger endast, att han också väntar sig »modestia» och »continentia». Eller vidare, när han håller tal till den trettonde legionen vid Ravenna före övergången av Rubicon (*BC* 1, 7), begagnar han inte metoden att vifta med ett rött skynke framför en massa tjurar, utan talar med sorg om Pompejus och fortsätter sedan att tala om de betänkliga förvrängningar av Roms konstitutionella praxis, som Senaten tillåtit sig, varvid han använder argument, som förutsätta ett intelligent auditorium, och

vädjar till dess förnuft och sannerligen inte endast till dess lidelser. Man kunde fortsätta på detta sätt, lägga märke till vad Tacitus säger om tillståndet i den armé, som Corbulo övertar i Syrien (*Ann* 13, 35), där truppernas liv i fred tycks ha varit mer civilt än militärt, eller de märkliga yttranden, som Josephus (*BJ* 6, 47) tillskriver Titus vid Jerusalems belägring, och så vidare ända fram till Ammianus' redogörelse för Julianus' hållning gentemot sina soldater (22, 7, 7) i fjärde århundradet och den omiskännliga innebörden i de yttranden om disciplin, vilka man finner hos Vegetius (3, 4) i det femte. Men här må det vara nog att nämna en annan beviskälla, som är högst värdefull i detta fall som i så många andra: rätten. Det är av en viss betydelse, att det var för soldaterna som det under principatets första tid med åsidosättande av den gamla romerska fadersmyndigheten stadgades, att det som en soldat förvärvade utgjorde hans av fadern okontrollerade egendom, hans *peculium castrense*. Samma hänsyn för trupperna löper genom hela den tilltrasslade historien om legaliseringen av soldaternas giftermål. Den börjar med det brev till prefekten i Egypten, där Hadrianus beviljar arvsrätt åt de soldatbarn, som fötts under sin faders militärtjänst, och säger att fastän bestämmelsen, som förvägrade barnen dylik, icke var hård, emedan deras fäder begått ett disciplinbrott genom att över huvud få barn, »griper jag själv med stor glädje sådana tillfällen som dessa att ge en humanare tolkning i angelägenheter, där föregående kejsares förordningar voro strängare». Denna utveckling, som inte slutar förrän i femte århundradet med Theodosius II och Valentinianus III, belyser den tämligen oavbrutna humaniseringen av de militära bestämmelserna — en process, som bör uppmärksammas, emedan den i sin mån stödjer åsikten, att militärtjänsten i imperiet hade ett civiliserande inflytande på det ständigt växande element inom styrkorna, vilket hämtades från områden, som voro periferiska i geografiskt avseende och efterblivna i kulturellt.

Vi ha nämnt rätten. Låt mig som avslutning säga ett mera allmänt ord i detta ämne. Rättshistoriker äro benägna att koncentrera sin uppmärksamhet på särskilda lagars historia — t. ex. de romerska lagar om arvsrätt utan efterlämnat testamente, som vi finna i merovingernas Gallien. Men den historiker, som sysslar med kulturens historia, gör kanske bättre i att studera själva rättsbegreppets historia och de grundprinciper, som ligga under det viktigaste rättssystemet — Roms rätt. Alla känna berättelsen, som Orosius hörde av en medborgare från Narbo, då han besökte

den helige Hieronymos i Bethlehem — berättelsen om mannen, som Gibbon (kap. XXXI) kallar »den tappre Adolphus», nämligen Ataulf, Alariks efterträdare som västgoternas konung. »I full förtröstan på tapperhet och seger drömde jag en gång», sade Adolphus, »om att ändra universums utseende, att utplåna Roms namn, att på dess ruiner upprätta goternas välde och att likt Augustus förvärva odödlig ryktbarhet som grundare av ett nytt kejsardöme. Genom upprepade experiment blev jag steg för steg övertygad om att lagar äro en absolut nödvändighet, då det gäller att vidmakthålla och organisera en välordnad stat, och att goternas vilda, omedgörliga sinne var oförmöget att bära lagars och en civil styrelses hälsosamma ok. Från detta ögonblick uppställde jag för mig ett annat mål för min ärelystnad, och det är nu min uppriktiga önskan, att eftervärlden tacksamt skall erkänna värdet av vad en främling uträttat, som använde goternas svärd, inte till att förstöra, utan till att återupprätta och vidmakthålla det romerska rikets blomstring» (Orosius 7, 43, 4 ff.). Gibbons »genom upprepade experiment» är en översättning av »multa experientia», vilket nu för tiden bättre återges med »genom lång erfarenhet». Och vad var det för lång erfarenhet, som lärde Ataulf att »lagar äro en absolut nödvändighet för att vidmakthålla och organisera en välordnad stat», om inte erfarenheten av romersk styrelse och av liv i enlighet med romersk lag? I detta sammanhang kan man inte ignorera de lagböcker, i vilka barbarerna upptecknade sina egna sedvänjor, vare sig det skedde på ett slags latin eller på deras modersmål. Det är värt att observera att Ethelbert av Kent av Baeda säges ha haft sina domslut samlade enligt romersk förebild. Men ännu viktigare vid studiet av Roms inflytande på dessa folk äro de lagsamlingar, som de läto sammanställa till sina romerska undersåtars fromma. Det bör t. ex. observeras, att i Teoderik den stores s. k. edikt, från början av 500-talet, finna vi, att han gjort bekantskap med bitar ur Julius Paullus. Av ännu större betydelse för det föreliggande spørsmålet är den nära nog samtida sammanställning som gjordes för Alarik II, *Breviarium Alaricianum* eller *Lex Romana Visigothorum*, vars historia i Gallien och Spanien i sjätte och sjunde århundradena syns mig högeligen viktig vid studiet av spridningen såväl av idén om att leva under lag, som av de idéer, som voro speciellt karakteristiska för Roms lag. Angående dessa speciellt romerska idéer måste jag nöja mig med ett enda påpekande. Jag kan inte underlåta att nämna romarnas allmänt bekanta särskiljande av privaträtt och statsrätt. Enligt romersk

åskådning hörde privatmannen med sin privata egendom under den privata rätten, vilken i vad som angick hans egendom förvisso tog mycket liten hänsyn till det allmännas intresse. Om staten eller en kommun nu för tiden behöver jord för något offentligt ändamål, kan jorden beslagtagnas, och så sker också; men när i Rom, som man kan se än i dag, Augustus utstakade sitt nya Forum, gjorde han det mera hopträngt än han önskade, emedan han inte hade mod att expropriera från några av de kringboende ägarna (Suetonius Augustus 56, 2). Vår moderna tids komplicerade kultur är inte förenlig med en sådan överdriven respekt för individens rättigheter, och i våra dagar har denna respekt kritiserats, emedan den behandlade alla individer lika och följaktligen avhöll sig från att hjälpa de svagare i kampen för sitt uppehälle. Klassisk romersk rätt skulle inte ha gjort intrång i avtalsfriheten ens för att säkra utbetalningen av en minimilön. Men förr i tiden, fastän det då var lika sant som det är nu, att rätten följer den allmänna meningen i stället för att leda den, och fastän respekten för mänskliga varelser såsom sådana aldrig fått ett fullständigt uttryck i civilrätten, kom till följd av den vikt denna lade på den enskildes rättigheter och till följd av dess likgiltighet för statens krav inflytandet från den romerska privaträtten helt över på civilisationens sida — d. v. s. på en individualistisk i motsats till en totalitär livssyn. Och detta inflytande stärktes, åtminstone så länge som kejsardömet varade.

Historiker, som inte själva äro jurister, kunna kanske finna mer av värde än man hittills gjort i studiet av den romerska rättens verkningar på moralens och uppfostrans områden; ty det är ganska klart, att civilisationens historia i Västeuropa inte kan skrivas utan hänsyn till denna rätts civiliserande inflytande så väl på den brokiga blandning av romerska och germanska avkomlingar, vilken bebodde västra delen av den europeiska kontinenten från och med femte århundradet, som även i områden vilka aldrig omslötos av imperiets gränser. Det var Irland i femte århundradet, ett land, som alltid legat utanför romerska riket, som J. B. Bury avsåg, när han skrev (*Life of St. Patrick* — London 1905, sid. 223) att »vi måste komma ihåg, att uttrycket 'imperiets styckning' icke på långt när innefattar alla sidor av de viktiga händelser, som känneteckna denna händelserika period. Romaniseringsprocessen fortskred på samma gång med full styrka. De germanska folk, som slog sig ned i de västra provinserna, först som ovälkomna underåtar, snart som självständiga nationer, blevo där underkastade

den romerska kulturens inflytande, vilket aldrig var starkare och mera effektivt än när Roms politiska makt dalade.»

Det är inte min uppgift att gå längre — t. ex. att ingå på huru de som besökte Rom påverkades av vad de sågo där, besökande, som kommo från kontinental-Europa eller längre ifrån, såsom t. ex. vår engelske kung Alfred, ja, från alla länder mellan själva Rom och Islands nordkust. Men detta kan åtminstone sägas: de begåvo sig till Rom, därför att Rom var västkristendomens centrum, vilket Rom inte skulle varit, om ej det hedniska kejsardömet funnits. Och när de kommo till Rom, funno de en kultur, som inte var rent kristen utan en kristen kultur djupt rotad i Greklands och Roms kultur. Kontinuiteten i denna kulturs utveckling från klassisk tid till vår egen är ett faktum, som det vore förlåtligt om jag framhävde i dessa dagar, då det är modernt att yxa till vår historia i på varandra följande »kulturer» eller »samhällen», men det är en annan sida av saken. Vad jag måste nöja mig med att här ha antytt är att romaniseringen i dess viktigaste aspekt är en fråga om idéer — ett förlopp, där idéer av det slag vi kalla barbariska utbytas mot sådana som vi kalla civiliserade, och följaktligen att om vi vilja förstå de fakta, som vårt största problem av i dag rör sig om, bör detta Roms verk påkalla vår särskilda uppmärksamhet, emedan det var detta, som lade grunden, och sannerligen mer än grunden, till den kultur, som från västra Europa spritt sig inte endast till några europeiska områden bortom de romerska gränserna, utan också över oceanen till Amerika, till delar av Afrika, till Australien, Asien och till andra platser dessutom. För att kunna möta framtiden med den styrka, som skapas av lydnad mot Delphis befallning att förstå oss själva, måste vi förstå det idésystem, som är vår kulturs innersta väsen. Detta betyder, som E. A. Freeman skulle ha sagt, om han hade levat, när historien kommit att fattas såsom den nu fattas, att gå tillbaka till Rom, och bortom Rom till Grekland, vars uppfattning av människan det är en del av Roms insats att ha fört till seger i västerlandet.